مجموع

خمس رسائل

شرح ميزان العقائد

للعلامة الفقيه المحدث المتكلم الحكيم الشاه عبد العزيز بن
الشاه ولي الله الدهلوي

تحقيق

عبد النَّصير أحمد الشَّافعي المليبـاري

2013

مجموع خمسة رسائل
تأليف: عبد النصير ناتور المليباري

الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م
جميع الحقوق محفوظة باتفاق وعقد©

دار النُّور المبين للدراسات والنشر

تلفاكس: ٤٦١٥٨٥٩، جوال: ٠٧٩٥٣٩٤٣٠٩، ص.ب: ٩٢٥٤٨٠ عمّان ١١١٩ الأردن.

البريد الالكتروني: info@darannor.com الموقع على شبكة الانترنت: www.darannor.com

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or copied in any form or by any means without prior written permission from the publisher.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه الفائزين برضى الله، أما بعد،،،

فهانحن أولاء، نقدم اليوم «شرح ميزان العقائد» للشاه عبد العزيز الدهلوي، في ثوبه القشيب وحلله المستملحة، ليكون في ذلك خدمة لتراث أمتنا العزيزة وعلوم ديننا الحنيف، نحيي من خلال ذلك أعلاما أجلاء من علماء الإسلام، ونتدارس مآثرهم ومناقبهم، وصبرهم ومصابرتهم، وفضلهم على العالمين جميعا، في شتى مناحي الحياة.

كما أننا نطلع من خلال هذا الميراث العلمي المنتشر شرقا وغربا على مناهج أئمة الدين في بيان العقائد الإسلامية والأحكام الشرعية، وعلى مدى المقارنة والمقاربة فيما بينهم في ذلك. وكذلك التراث هو الذي يدلنا على أن التيار الفكري والفقهي الذي يمثل الإسلام الصحيح هو التيار السني، الذي قام بتوضيحه وبلورته الأشعري والماتريدي في العقيدة، وأبو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم في الشريعة.

وأما تشكيك بعض المشاغبين بأن علم الكلام بدعة مذمومة، فالأشاعرة والماتريدية أهل بدعة، وليسوا أهل سنة فصادر عن غرض في نفس أو مرض في قلب، والحق أن ما قام به الإمام الأشعري ومن انتهج منهجه قام بأمر عظيم في خدمة الإسلام.

يقول الإمام الشاه ولي الله الدهلوي، والد صاحب هذا الكتاب الذي بين أيدينا الآن: «ومن الناس من ... يظنون أن تدوين هذا الفن وترتيب أصوله

وفروعه ممتنع، إما عقلا؛ لخفاء مسائله وغموضها، أو شرعا؛ لأن السلف لم يدونوه...أو يقولون: ليس في تدوينه فائدة معتدة بها.

قوله: لخفاء مسائله وغموضها، إن أراد أنه لا يمكن التدوين أصلا، فخفاء المسائل لا يفيد ذلك، كيف، ومسائل علم التوحيد والصفات أعمق مدركا، وأبعد إحاطة، وقد يسره الله لمن شاء ؟... وبالعسر يظهر فضل بعض العلماء على بعض، وأن بلوغ الآمال في ركوب المشاق والأهوال...

وقوله: لأن السلف لم يدونوه، قلنا: لا يضر عدم تدوين السلف إياه، بعد ما مهَّد النبي ﷺ أصوله... ثم لم يزل علماء الدين وسلاك سبيل اليقين يُظهرون ما يحتاجون إليه، مما جمع الله في صدورهم، كان الرجل منهم إذا ابتلي بمناظرة من يثير فتنة التشكيك يُجَرِّد سيف البحث وينهض، ويصمم العزم ويُمحض، ويشمر عن ساق الجد ويَحْسر، ويهزم جيوش المبتدعين ويكسِّر...

وكان الأوائل لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبيﷺ وقرب عهده، وقلة وقوع الاختلاف فيهم، واطمئنان قلوبهم بترك التفتيش عما ثبت عنهﷺ، وعدم التفاتهم إلى تطبيق المنقول بالمعقول، وتمكنهم من مراجعة الثقات في كثير من العلوم الغامضة مستغنين عن تدوين هذا الفن... ثم ظهرت تشكيكات في الأصول الاعتقادية والعملية، فآل الأمر إلى أن صار الانتهاض لإقامة الدلائل العقلية حسب النصوص النقلية، وتطبيق المنقول بالمعقول والمسموع بالمفهوم نصرا مؤزرا للدين، وسعيا جميلا في جمع شمل المسلمين، ومعدودا من أعظم القربات، ورأسا لرؤوس الطاعات.

وقوله: ليس في تدوينه فائدة، قلنا ليس الأمر كما زعم، بل في ذلك فوائد جلية، منها: إيضاح معجزة من معجزات نبينا صلى الله عليه وآله وسلم...ومنها: أنه يحصل به الاطمئنان الزائد على الإيمان، كما قال إبراهيم عليه الصلاة

والسلام: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[البقرة: ٢٦٠]. وذلك أن تظاهر الدلائل، وكثرة طرق العلم يثلجان الصدر»[1].

---

(١) حجة الله البالغة للشاه ولي الله الدهلوي: ١/ ٧، [هذا بالإضافة إلى نصوص كثيرة غير هذه، تفيد وتدل قطعا أن الشاه ولي الله الدهلوي من كبار من أشاد بمذهب الأشعري في الديار الهندية، وقام بإرشاد الناس إليه، وأحال على كتب الأشاعرة الكلامية، من خلال مؤلفاته وكتاباته. ومن أصرح الأدلة على أنه أشعري ما كتبه هو نفسه في بعض إجازاته لمن ختم عنده قراءة صحيح البخاري؛ إذ ورد فيها ما نصه: «..... وكتبه بيده الفقيرُ إلى رحمة الله الكريم الودود ولي الله أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين بن معظم بن منصور بن أحمد بن محمود – عفى الله عنه وعنهم، وألحقه وإياهم بأسلافهم الصالحين – العمري نسبا، الدهلوي وطنا، الأشعري عقيدة، الصوفي طريقة، الحنفي عملا، والحنفي والشافعي تدريسا...» [مقدمة الناشر للطبعة الهندية لكتاب الدهلوي «الخير الكثير: ٩]. كتب هذا في عام ١١٥٩هـ كما في آخر تلك الإجازة.

ومن أصرح الأدلة على أشعريته أيضا، ومواقفه العلمية والعقدية في بعض القضايا الكلامية ما يأتي من النصوص في كتبه المختلفة. مثل قوله في «خزائن الحكمة»/ «الخير الكثير» [ص: ٣٤]: «ما أحق ما يتفصى به الإمام أبو الحسن الأشعري في المضايق، من الاعتصام بالإرادة، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ويقول إن الإرادة مخصصة بنفسها، وليست أفعال الله سبحانه معللة بالأعراض».

وليس خافيا على من عنده أدنى مسكة بعلم الكلام معنى هذه العبارة ومغزاها، وهي تدل على الاتجاه الأشعري خلاف الاتجاه الاعتزالي والتيمي الوهابي في قضية «التعديل والتجوير» التي ينبثق عنها الكثير من المسائل، من أهمها مسألة التحسين والتقبيح، وتعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، ورأينا في هذا النص كيف أن الإمام الدهلوي حكم على المذهب الأشعري بأنه على الحق في هذه المسائل، وبالتالي فإن كل من خالفه، كالمعتزلة والشيعة والتيميين، وصنوف المُعَلِّلين والمُحَسِّنين مجانب للحق والصواب. وهذا من أصرح الأدلة على انتمائه لهذا المذهب، وعلى نصرته له في ثنايا كتبه ومؤلفاته.

قال فيه أيضا [ص: ١٠٠]: «ولما أورِد على إمام أهل السنة أن صفات الله قديمة، فلِم حدث الكلام؟ تفصى عنه بأن الصفة قديمة، وتعلقها حادث». يشير الإمام الدهلوي في هذا النص إلى مسألة خطيرة، تتعلق بالصفات الإلهية، وهي تعتبر من مضايق علم الكلام؛ حيث تقرر قدم الصفات الإلهية – كالعلم والقدرة والإرادة والكلام – وتقرر أيضا حدوث الطرف الآخر الذي ترتبط به هذه

فانظر كيف كان موقف الشاه ولي الله الدهلوي من علم الكلام، الذي تسلح به علماء أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية، وكيف جعله من أعظم القربات ورؤوس الفضائل، وهل يبقى لأحد من الحشوية المبتدعة من الديوبندية الوهابية عذر في التلبيس على الضعفاء الأغمار، بزعمهم أن الدهلوي وأسرته كانوا مخالفين لما عليه الأشاعرة، وكانوا حشوية مثلهم، سبحانك هذا بهتان مبين !

=الصفات نوعا ما من الارتباط، كالمعلوم والمقدور والمراد والمخاطب، فاللقاء بين القديم والحادث مما أربك عقول كثير من الأذكياء، وتخبط كثير منهم في حله، إلا أن أمثل حل له وأبعده عن الإيرادات والمنوع هو حل إمام أهل السنة والجماعة أبي الحسن الأشعري، المتمثل في نظرية التعلقات التي تلعب دور الوسيط بين القديم والحادث، إن صح التعبير. وفي كلام الشاه ولي الله هذا إشادة بالإمام الأشعري حيث قال إنه إمام أهل السنة، وأن استطاع التفصي عن المشكلة بابتكار الحل المذكور.

قال الإمام الدهلوي في «خزائن الحكمة» [ص: ١٢٢ من الطبعة الهندية]: «ولمذهب أهل السنة عندنا وقعٌ، ومذهبه من تماثيل مذهب الصحابة». وقال في نص أكثر روعة وصراحة في الكتاب المذكور نفسه [ص: ١٢٣، ١٢٤ من الهندية]: «لو اعتبرت الحالة التي تحق بالصحابة فلا تحقيق إلا في مذهب الأشاعرة، وهذه الحالة هي التي تجب على المقلدين، فكل فرقة مقلدة أَبَتْ ذلك فهي خاطئة».

لا شك أن هذين النصين من مثل هذا الإمام الجليل لهما أهمية كبيرة، حيث يقطع كل الشبهات التي قد تعتري عقولَ التائهين في محيط الأفكار المتعارضة، ونفوسَ الطائشين في فضاء الاتجاهات المتباعدة، فلا تهتدي إلى طريق السلامة والنجاة، فينبري لها رجل يُمْتَثَل له في توجيهاته، ويُقتدَى به في مثل هذه المدلهمات كالإمام الدهلوي، فيقول في صراحة تقطع دابر كل شبهة: إنه المذهب الأشعري الذي يجب الأخذ به واعتقاده دينا، وكل من امتنع عن ذلك فهو لا محالة واقع في الخطأ.

وأخيرا أنقل له رحمه الله نصا يقطع ببطلان مذهب الحشوية التيمية من كتابه «رسائل التفهيمات الإلهية» [١/ ١٤٥]: «... ولا يقوم بذاته حادث، فليس في ذاته ولا في صفاته حدوث، وهو بريء عن الحدوث والتجدد من جميع الوجوه.... ولا يشار إليه هنا أو هناك، ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل في ذاته ولا في صفاته.... ليس في ذاته حدوث، وإنما الحدوث في تعلق الصفات بمتعلقاتها».

وأما هذا الكتاب الذي بين أيديكم الآن فهو كتاب صغير الحجم كثير المعنى، ألفه أحد عباقرة الهند الشيخ الإمام وابن الإمام الشاه عبد العزيز بن الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله. يتناول أهم القضايا العقدية، بأسلوب كلامي بسيط، على منهج أهل السنة والجماعة، من قضايا الإلهيات والنبوات والسمعيات والمعاد والإمامة.

وكتاب «ميزان العقائد» للشاه عبد العزيز نفسه، وهو الذي تصدى لشرحه، **وهو يقول في نهاية المتن: «تم تأليفه في نصف دقيقة»**، وهذا إن دل على شيئ فإنما يدل على عبقريته العلمية بلا شك، حيث ألف بين أطراف القضايا الكلامية وجمعها في أنفاس معدودة.

وبالنسبة لانتمائه إلى مدرسة بعينها من مدرستي أهل السنة المعروفتين - الأشعرية والماتريدية - فإنه ليس في هذا الكتاب ما يدل على ذلك دلالة واضحة؛ لسبب أنه لم يتعرض لدقائق الخلافيات بين المدرستين، على الرغم مما يشير فيه إلى ترجيح بعض الأقوال خلافا للجمهور، ونراه يقول أحيانا: إنه سيفصل هذا الأمر في تصانيف أخرى له، دون أن يذكر لنا هل هي فعلا صنفت أم لا ؟ وأحيانا يقول - مثلا: «وإنما بيناه تفصيلا في الكتب الأخر»، ولكن للأسف لم تصل إلينا تلك الكتب.

إلا أنه لا مجال للشك أو التشكيك في أنه أشعري العقيدة، وهو الحامل لعلم والده الماجد إمام أهل السنة في الهند الشاه ولي الله الدهلوي، القائل: «ولمذهب الشيخ أبي الحسن عندنا وقع، ومذهبه من تماثيل مذهب الصحابة ... وبالجملة لو اعتبرت الحالة التي تحق بالصحابة فلا تحقيق إلا في مذهب الأشاعرة، وهذه الحالة هي التي تجب على المقلدين، فكل فرقة مقلدة أبت ذلك فهي خاطئة»[1]. فأين

---

(١) خزائن الحكمة للشاه ولي الله الدهلوي: ١٤٣-١٤٥، وانظر منه أيضا: ١١٧.

محاولة المبطلين من الوهابية والديوبندية لجعل هذين الإمامين الجليلين من أذناب الحشوية !؟

ولا أطيل الوقوف على مضمون الكتاب عرضا ودراسة؛ فإنكم الآن تقبلون على قرائته.

وأما بالنسبة لإخراجه فإني وجدت له نسخة مطبوعة بشكل هندي في كتبخانة رشيدية، جامع مسجد، دلهي/ الهند، بدون تاريخ، وجدتها كثير الأغلاط والأخطاء، ولا يمكن أن يكون إلا من الطابع، وبعضها في غاية الشناعة، كما ستطلعون على ذلك حين أعلق عليه. ومن ثم أحببت أن أخدمه وأخرجه إخراجا علميا متقنا ما أمكن، معتمدا على هذه الطبعة الآنفة الذكر.

ولم أرد سوى تمكين القارئ العربي من قراءة نص الكتاب كما هو، منبها على الأخطاء المطبعية التي حدثت في الطبعة الهندية، فلم أعلق على كلامه بتعليقات أو إحالات تُكبر حجمه. أعزو الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة إلى مواضعها،وأذكر شيئا عن حياة صاحب الكتاب؛ لكونه ضرورة علمية ليس منها بد.

والله أسأل أن ينفع به، وأن يبلغني كل مأمول بسببه، إنه بكل خير كفيل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

عبد النصير أحمد الشافعي المليباري

القاهرة/ مصر

١٥/ ٠٤/ ٢٠٠٩م.

* * *

لمحة موجزة عن الشاه عبد العزيز الدهلوي

واليوم حين أتحدث إلى القراء العرب الأعزاء، وغير العرب، ممن يعشق الاطلاع على أمجاد الآباء ومآثر الأجداد في شتى بقاع الأرض، حين أتحدث إليهم عن سيرة العلامة الشيخ الشاه عبد العزيز الدهلوي أتحدث عن طود شامخ وعلم بارز من رجال الإسلام في الهند، وحين أتحدث عن أسرته أتحدث عن أسرة ينتهي أصولها الأولى إلى الفاروق عمر بن الخطابﷺ، أسرة عمرية قامت بإنقاذ أمة من كل ألوان الضياع والهوان.

وسوف يطلع القارئ الواعي معي على عظمة هذه الشخصية وعبقريته العلمية وعلى مكانة هذه الأسرة وجهادها في تاريخنا المجيد.

اسمه ونسبه ولقبه:

هو: الشيخ الإمام عبد العزيز بن ولي الله(١) بن عبد الرحيم بن وجيه الدين العمري، الدهلوي، سراج الهند، حجة الله، المتكلم بلسان أهل السنة، الفقيه على مذهب الإمام الأعظم، الشيخ المربي، المفسر المعتمد، المحدث المسند، الأديب الأريب، العقلاني البارع، الحكيم البالغ، سيد علماء الهند وابن سيدهم.

مولده ونشأته العلمية:

ولد العلامة الشيخ عبد العزيز ليلة الخميس الخامس والعشرين من شهر رمضان المبارك، سنة تسع وخمسين ومائة وألف (٢٥/ ٠٩/ ١١٥٩هـ)، ويدل لهذا التاريخ لقبه (غلام حليم) طبقا لحساب الجمل.

---

(١) انظر لترجمته فهرس الفهارس للكتاني، نزهة الخواطر للكنوي: ٨٥٨، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ٩/ ٢٥٢-٢٥٥.

وغالب الظن أنه ولد في «دهلي» عاصمة الهند المنيعة، حيث كانت أسرته، غير أني لم أجد تصريحا لأحد بذلك.

وأما نشأته وتربيته العلمية والإيمانية فإننا لا نجد في تاريخ الهند غلاما ولد في بيت مثل بيته، وهبه الله ظروفا مناسبة وسخر له الأسباب لطريق السعادة الأبدية.

حفظ القرآن القريم في صغره، وأخذ كثيرا من العلم عن والده الماجد، حتى حصلت له ملكة راسخة في مختلف العلوم والفنون الإسلامية والثقافة العصرية. ثم لما انتقل أبوه الإمام الشاه ولي الله الدهلوي إلى جوار ربه في عام ١١٧٦هـ ولا يزال شابا في السادس عشر من عمره انصرف إلى كبار علماء هذا العصر، ليستكمل بقية دراسته عندهم.

فنجد من هؤلاء الذين تردد إليهم الشاه عبد العزيز عددا من العلماء، كما ذكرت لنا المراجع التاريخية، وهم كالتالي:

(١) الشيخ نور الله البتانوي

(٢) الشيخ محمد أمين الكشميري

(٣) الشيخ محمد عاشق بن عبيد الله البهلتي

درس عليهم – ولعله استفاد من غيرهم أيضا من أعيان هذا العصر – مختلف العلوم والفنون الإسلامية، من الصرف والنحو والأدب والفقه والأصول والتفسير والحديث والكلام والتصوف والفلسفة، وغيرها. حتى أصبح يشار إليه بالبنان، ويشد إلى منزله الرحال.

واشتغل بعد ذلك بنشر علوم الإسلام بين أبناء جنسه من طلبة زمانه، وتخرج على يديه جيل جديد يعتز به الإسلام، واستفاد من نور علمه خلق كثيرون، درسوا عليه فنون الإسلام المختلفة من التفسير والحديث والفقه والأصول

والكلام والتصوف وغير ذلك، وأسند لهم رواية الأحاديث، حتى صار هو الإمام المقدم والصدر المعظم لا يجاريه ولا يساويه أحد في ذلك الزمان.

وفيما يلي عدد ممن نهل من منهل علمه:

(١) عبد القادر بن شاه ولي الله

(٢) رفيع الدين بن شاه ولي الله

(٣) عبد الغني بن شاه ولي الله

(٤) عبد الحي بن هبة الله البتهانوي[١].

(٥) الشيخ كمال الدين بن شيخ الإسلام محمد بخش، المتصل نسبه بالإمام فخر الدين الرازي[٢].

(٦) المفتي إلهي بخش بن شيخ الإسلام محمد بخش الصديقي الكاندهلوي[٣].

(٧) الشيخ إمام الدين بن شيخ الإسلام محمد بخش[٤].

(٨) السيد قمر الدين السوني بتي

(٩) الشيخ غلام على بن عبد اللطيف الدهلوي

(١٠) السيد قطب الهدى بن محمد واضح البريلوي.

كان رحمه الله من العلماء العاملين والدعاة المخلصين، اجتمعت في شخصه من الفضائل والمناقب ما لم يجتمع في كثير من أهل عصره، حتى إن سيرة حياته تذكرنا بأيام السلف وسيرة المجاهدين.

---

(١) انظر حركة التأليف: ١١٦.

(٢) انظر حركة التأليف: ٢٩٤.

(٣) انظر حركة التأليف: ٢٩٢.

(٤) انظر حركة التأليف: ٢٩٤.

ومما ينبغي التذكر في هذه المناسبة صبره وثباته في سبيل تحصيل العلم ونشره، صبرا يستحيل البقاء عليه إلا من نفس مؤمنة امتلأت بنور الإيمان وهداية الإسلام ويقين الإحسان، ذلك فضل الله يؤتيه من شاء من عباده واصطفاه من خلقه.

ومن مظاهر هذا الصبر أنه رحمه الله كان قد اعترته أنواع من الأمراض المؤلمة والأسقام المزعجة، ولم يتجاوز بعد الخامس والعشرين من عمره، حتى أدت به الحال إلى المراق والجذام والبرص والعمى وغير ذلك من البلايا التي تستأصل عزيمة الإنسان وهمته إلى الأبد.

ولم تتوقف الأمراض عند هذا الحد؛ بل كثرت وتجاوزت جميع الحدود، حتى وصلت إلى أربعة عشر نوعا من الأمراض المفجعة. ومع ذلك استمر في مهام التدريس والإفتاء والوعظ والإرشاد، وباشر التأليف والتصنيف. وربما أسند بعض تلك الأمور إلى بعض أشقائه.

ومن تلك الأمراض المؤلمة فقدان الاشتهاء إلى الطعام إلى حد أنه كان يقضي أياما بلياليها لا يذوق طعم الغذاء، حتى صار الأكل غِباًّ، صرح به هو نفسه في تقريظه على «المناقب الحيدرية» قائلا: «ويعتذر من التقصير في التقريظ بأعذار صادقة وأمراض سابقة ولاحقة، حتى أدت إلى فقدان الغذاء بالمرة، وصار الأكل غبا بطريق النوبة كالحمى، لغلبة المرة، وتساقطت القوى واختلت الحواس وتهاترت الأعضاء والعظام والأضراس، إلى غير ذلك».

وقال في كتابه إلى أمير حيدر بن نور الحسنين البلكرامي: «وإن سألتم عن حال هذا المحب فهو في سقم واصب ليلا ونهارا، وكرب يزعجه سرا وجهارا، وقرار زائل وقلق حاصل. وذلك لاجتماع أمراض، كل منها بانفراده يكفي لإزعاج الرجل وإكماده».

ثم ذكر من تلك الأمراض فقال: «منها:

قبض البواسير، واحتباس الرياح في المعدة والأمعاء، وفقدان الاشتهاء، إلى حد يقضي أياما وليالي لا يذوق طعم الغذاء، ومنها صعود الأبخرة إلى القلب، فيحاكي حالته الانزهاق والاختناق، وربما تصعد إلى الدماغ، فتحدث شقيقة ثاقبة وصداعا لذاعا كأنها ضربات الدقاق، وإلى الله المشتكى وهو المستعان.

وكان في آخر عمره لا يستطيع أن يقعد في مكان ساعة، فيمشي بين مدرستيه القديمة والجديدة، ويلتف حوله خلق كثير في ذلك الوقت للاشتغال بالعلم، فيدرس ويفتي ويرشد وينصح. وكذلك يمشي بين العصر والمغرب ويذهب إلى الشارع الذي بين المدرسة وبين الجامع الكبير، فيتهادى بين الرجلين يمينا وشمالا، فالناس في طرقه كلها منتظرون، يلتمسون منه البركة والدعاء، ويحملون عنه علوم دينهم، ويجدون عنده حلول مشكلاتهم الدينية والدنيوية.

ولكن هذه المصائب والآلام التي امتحنه الله بها لم تُضعف من قوة إيمانه ولم تغير من خُلقه الحسن وسيرته المرضية شيئا.

يقول صاحب نزهة الخواطر: «ولعلك تتعجب أنه كان مع هذه الأمراض المؤلمة والأسقام المفجعة لطيفَ الطبع حَسنَ المحاضرة جميل المذاكرة فصيح المنطق مليح الكلام، ذا تواضع وبشاشة وتودد، لا يمكن الإحاطة بوصفه. ومجالستُه هي نزهة الأذهان والعقول، بما لديه من الأخبار التي تشنِّف الأسماع، والأشعار المهذبة للطباع، والحكايات عن الأقطار البعيدة وأهلها وعجائبها، بحيث يظن السامع أنه قد عرفها بالمشاهدة، ولم يكن الأمر كذلك؛ فإنه لم يعرف غير (كلكته).

ولكنه كان باهر الذكاء قوي التصور كثير البحث عن الحقائق، فاستفاد ذلك من وفود أهل الأقطار البعيدة إلى حضرة (دهلي).... وكان الناس يقصدونه ليستفيدوا من علمه، والأدباء ليأخذوا من أدبه ويعرضوا عليه أشعارهم، والمحاويج يأتونه ليشفع لهم عند أرباب الدنيا، ويواسيهم بما يمكنه.

وكرمه كلمة إجماع، والمرضى يلوذون به لمداواتهم، وأهل الجذب والسلوك يأتونه ليقتبسوا من أشعة أنواره، وغرباء الديار من أهل العلم والمشيخة ينزلهم في منزله، ويفضل عليهم بما يحتاجون إليه، ويسعى في قضاء أغراضهم ونيل مطالبهم.

وإذا جالسه منحرف الأخلاق، أو من له في المسائل الدينية بعض شقاق جاء من سحر بيانه بما يؤلف بين الماء والنار ويجمع بين الضب والنون، فلا يفارقه إلا وهو عنه راض»[1].

وبالجملة فمناقبه جمة ومآثرة كثيرة، وهو ضارب في جميع خصال الخير بسهم وافر، وكل نفس عن الإحاطة بمجده فاتر، جلس ما يزيد عن نصف قرن يحدث ويدرس ويألف، حتى كثر أصحابه في أقطار الهند وسارت بمؤلفاته الركبان.

قاوم من خلال ذلك شتى أنواع الفساد والضلال وقوى الإلحاد، وناصر سنة سيد المرسلين بكل ما أوتيه من علم وحكمة، وقد أكثر الحط على تزويرات الشيعة في المسائل الكلامية والتاريخية، وفند شبهات كل من خالف أهل السنة بحجج دامغة وضربات قاصمة.

وكان في ذلك كله خير خلف لخير سلف، نهج في بيان عقائد الإسلام الصحيحة منهج الأشاعرة والماتريدية؛ صفوة أهل السنة، وكثيرا ما يميل في ذلك إلى كلام الصوفية ليكون خير ممثل لمزج الفكر الكلامي بالذوق الكشفي الصوفي، شأن والده من قبلُ. وخير دليل على ذلك كتابه الذي بين أيدينا وسائر كتبه وآثاره التي تركها من بعده.

ومن أراد أن يجعل من هذا الإمام العظيم – وكذا من والده -سلفا لترهات الديوبندية الوهابية والإصلاحية الكذابية فقد جهل التاريخ وزوَّر الحقائق، وكابر الواقع وعاند ما هو ثابت. وأما إسماعيل بن عبد الغني [١١٩٣-١٢٤٦هـ]

---

(١) نزهة الخواطر لعبد الحي اللكنوي: ١٠١٥.

صاحب «تقوية الإيمان»[١] - وهو المسمى عند أهل السنة بـ«تفوية الإيمان» أو «تكوية الإيمان» - الذي ألف على منوال كتاب «التوحيد» لحامل لواء التكفير في نجد فإن الأسرة الدهلوية لا تحمل وزره ولا يلحق بها عاره وشناره.

وقد أنكر الشيخ عبد العزيز رحمه الله وأصحابه وتلاميذه على ابن أخيه إسماعيل، وردوا على كتابه الشنيع «تقوية الإيمان»، وشددوا عليه النكير، ولكنه لم يرتدع عن بدعته، وكان الشيخ عبد العزيز كف بصره إذ ذاك، فقال: لو لم أكن مبتلى بالأمراض والأعذار لكتبت رده[٢].

وأما مؤلفات الشاه عبد العزيز الدهلوي فهي كما يلي:

(١) فتح العزيز في تفسير القرآن، صنفه في حال مرض شديد، وهو في مجلدات كبار، ولم يبق معظمها حيث ضاع في ثورة الهند.

(٢) الفتاوى في المسائل المشكلة، وهي أيضا في مجلدات.

(٣) التحفة الاثني عشرية، في الرد على الشيعة (نصيحة المؤمنين وفضيحة الشياطين)، وهو كتاب لم يسبق له نظير، وهو بالفارسية، وقد طبع أصله، كما طبع تعريبه - للشيخ غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي- مختصرا - لمحمود شكري الآلوسي في أماكن مختلفة[٣].

(٤) بستان المحدثين، وهو فهرس لكتب الحديث وتراجم أهلها ببسط وتفصيل، ولكنه لم يتم.

---

(١) وهو الكتاب الذي ترجمه أبو الحسن الندوي - ذلك المجهول الذي لا يعرف حقيقة حاله كثير من أهل السنة العرب - باسم «رسالة التوحيد»، بأمر محمد زكريا الكاندهلوي، وطبعت أول مرة عام ١٣٩٤هـ بمطبعة ندوة العلماء/ لكنو! ولنا وقفة صريحة طويلة مع هؤلاء المتسترين الملبسين من ديابنة الهند في موضع آخر إن شاء الله.

(٢) انظر مثلا: حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن للشيخ محمد أحمد المصباحي: ٧٢-٧٤.

(٣) طبع في مكتبة الحقيقة، إستانبول/ تركيا، عام ١٩٩٧، كما طبع في دار البصائر، القاهرة/ مصر.

(٥) الحديث المسلسل بقولهم: «أنا أحبك فقل اللهم أعني»[١].

(٦) العجالة النافعة في أصول الحديث، بالفارسية.

(٧) رسالة فيما يجب حفظه لطلبة علم الحديث، وهي المعروفة في الهند بـ«مقدمة المشكاة»، حيث طبعت مرات، ملحقةً بأول كتاب مشكاة المصابيح للإمام التبريزي في الحديث.

(٨) ميزان البلاغة، متن صغير في علم البلاغة، وهو الذي شرحه العلامة الشيخ محمد إرتضا على خان الكوباموي باسم «النفائس الارتضية»، وهو مطبوع في الهند، ويعتمد عليه في كثير من الدروس المساجدية الهندية في المرحلة الابتدائية، لدراسة مادة البلاغة[٢].

(٩) السر الجليل في مسألة التفضيل، رسالة في تفضيل الخلفاء بعضهم على بعض.

(١٠) سر الشهادتين، رسالة في شهادة الحسنين رضي الله عنهما.

(١١) رسالة في الأنساب.

(١٢) رسالة عجيبة في الرؤيا.

(١٣) حاشية على مير زاهد[٣] رسالة في المنطق والحكمة.

---

(١) يوجد منه نسخة في مكتبة قاضي بدر الدولة رقم ٢٥/ ٤٤٠١، بخط يد المفتي محيي الدين محمود المدراسي رحمه الله. انظر «خانواده قاضي بدر الدولة» لعبيد الله إم. إي: ٢/ ١٣٠ (في اللغة الأردية).

(٢) انظر حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي د/ جميل أحمد: ٣٠٤.

(٣) هو: السيد مير محمد زاهد بن القاضي محمد أسلم الحنفي الهروي، ولد في بلدة غير معروفة في الهند، درس مدة من الزمان في أكبرآباد (آكره الحالية)، كان آية في الذكاء والفهم، تأهل للفتوى والتدريس وله ثلاث عشرة سنة، له: حاشية على شرح المواقف، وعلى شرح التهذيب للدواني، وعلى الرسالة القطبية في مبحث التصور والتصديق، وهي كلها متداولة في المدارس الهندية، واعتنى بمؤلفاته أمة من علماء الهند بالتحشية والشرح، ولاه السلطان عالمكير الصدارة بكابل فسافر إليها،

(١٤) حاشية على مير زاهد ملا جلال[١].

(١٥) حاشية على مير زاهد شرح المواقف، في علم الكلام.

(١٦) حاشية ملا كوسج المعروفة بالعزيزية.

(١٧) حاشية على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي، في الفلسفة[٢].

(١٨) حاشية على شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازي[٣].

(١٩) ميزان الكلام، أو ميزان العقائد.

(٢٠) شرح ميزان العقائد، وهو الذي تصدينا لخدمته الآن.

(٢١) شرح على أرجوزة الأصمعي.

(٢٢) تخميس نفيس على قصيدتَيْ والده «البائية» و«الهمزية».

(٢٣) شرح لكتاب والده المسمى بالقول الجميل في بيان سواء السبيل أصول الطرق الأربع: النقشبندية، الكيلانية، الجشتية، المجددية، ويوجد منه نسخة خطية في رامبور، كما أشار إليه بروكلمان، وأشار كذلك إلى أنه طبع على الحجر عام ١٢٩٠هـ[٤].

=فتوفي بها عام ١١٠١هـ. انظر نزهة الخواطر: ٨١٧، ٨١٨، معجم المؤلفين للكحالة: ١٠/ ٥، حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي: ٨٥.

(١) وهي «الحاشية الزاهدية الجلالية» على «شرح التهذيب» لجلال الدين بن أسعد الصديقي الدواني (٩٠٧هـ/ ١٥٠١م). انظر الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني: ٢٥٨.

(٢) انظر الثقافة الإسلامية: ٢٦٨.

(٣) انظر الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني: ٢٥٦.

(٤) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ٩/ ٢٥٢-٢٥٥. قال صاحب نزهة الخواطر [٨٦٣] إن القول الجميل في سلوك الطرق الثلاثة المشهورة القادرية و الجشتية النقشبندية.

وله غير ذلك من المراسلات والمكاتبات نظما ونثرا، أورد بعضا منها صاحب نزهة الخواطر، وهي تدل على غزارة الإملاء وجزالة التعبير وفيض القريحة ومسارعة القلم.

وفاته:

وبعد حياة مباركة حافلة بالأعمال والإنجازات، امتدت ثمانين سنة توفي الإمام المجاهد عبد العزيز الدهلوي عام ١٢٣٩هـ، تاركا وراءه من الأمجاد النورانية والمفاخر العلية ما يُبقِي ذكره بين الأجيال، ويخلِّد اسمَه في سجل الخالدين.

ودفن بدلهي، بجوار قبر والده[١].

فرحم الله الشيخ عبد العزيز، ورحمنا معه، ونور ضريحه وأسكنه الفراديس العلى، بمنه وكرمه، آمين.

* * *

(١) يمكن الرجوع لترجمته نزهة الخواطر لعبد الحي اللكنوي: ١٠١٤-١٠١٨.

متن الكتاب

ميزان العقائد

للشاه عبد العزيز الدهلوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

(**مقالة**) فيما يتعلق بالإله، لو لم يكن لم يكن موجود، فقادراً، عالماً، مطلقاً، للآثار، مريدا للتخصيص، فمختارا.

فالعالم حادث.

حي، سميع، بصير، متكلم حقيقة؛ للتواتر،

صادق، ليس بظالم؛ للنقص.

سرمدي

واحد مطلقا

وصفاته عينه

وهو مرئي؛ للتواتر والإمكان

(**فصل**) لا حكم للعقل في كون الفعل سببا للجزاء

والمُنْصِف[1] يدرك استناد أفعاله إليه تعالى

إدراك البعض للقصور والتعصب

(**مقالة**) في النبي مصالح لا تحضى.

وهو معصوم؛ للوثوق، مقارن دعواه بمعجزة، وتصديقه بعده ضروري

ومحمد صلى الله عليه وسلم رسول، خاتمهم؛ للمعجزات.

ثم الخليفة لا تشترط فيه العصمة؛ لأنه ليس بمقَنِّنٍ.

وهو أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على

---

(١) في الطبعة: «والمصنف»، ولا يخفى خطؤه.

بالنص، والإجماع

والأفضلية كذلك بهما.

وإثبات الغائب حق.

ثم الخارق قد يظهر على يد ولي، وهي معجزة للنبي.

والعامل من الإنس أفضل من الملك للكلفة[١].

(مقالة) في المعاد

يمكن وجود عالم آخر؛ لعموم القدرة

والبعث، وسائر الأشياء الوارة حق للتواتر والإمكانِ.

(خاتمة) قبول التوبة، والعفوُ بدونها جائز

والمؤمن لا يخلد في النار

والأمر والنهي تابع للمأمور به والمنهي عنه.

تم تأليفه في نصف دقيقة

حرره مؤلفه الضعيف عبد العزيز العمري الدهلوي.

* * *

(١) في الطبعة: «المكلفة»، وهو خطأ بدليل ما يأتي في الشرح.

نص كتاب

شـرح
ميزان العقائد

للشاه عبد العزيز الدهلوي رحمه الله

[مقدمة الشارح]

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين في التتميم

اللهُ محمَّدٌ في جميع أفعاله، ومحمدٌ اللهُ مصلٍّ ومسِّلِّمٌ عليه مع صحبه وآله.

(قوله: الحمد، إلخ): يحتمل الجنس والاستغراق والعهد.

وفي الاستغراق إشكال مشهور، وهو لزوم عينية الحكاية والمحكي عنه.

والدفع: بأنه بجميع أجزائه مأخوذ في جانب الموضوع، والتغاير بالإجمال والتفصيل، تأمل.

اختار اسمية الجملة؛ لكونها دالة على الدوام والثبات، وقدم الحمد[١]؛ لأنه المناسب للمقام، وهي في الأصل جملة فعلية، فيكون إنشاء للحمد؛ فإن الإخبار بذلك عين الحمد.

(قوله: لله) لفظ «الله» علم للذات الواجب الوجود، لا اسمٌ للمفهوم الكلي الواجب بالذات؛ لأنه ينافيه دلالة كلمة التوحيد عليه، ولذا اختاره دون «الرحمن» وغيره[٢].

---

(١) أي قدم لفظ «الحمد» - وهو المبتدأ - على لفظ الجلالة، مع أن ذكره تعالى أهم في ذاته؛ لأن المقام مقام حمدٍ، فتقديمه أهمُّ؛ رعايةً للمقامِ وعملا بقضية البلاغة؛ إذ هي مطابقة مقتضى الحال، من غير نظر إلى الأمور الذاتية، وبالأصل، وهو تقديم المبتدأ على الخبر. أفاده الشيخ ابن حجر في مقدمة شرح العباب والإرشاد الكبير، وهما مخطوطان في دار الكتب المصرية.

(٢) وما زعمه بعضهم من أنه اسم لمفهوم الواجب لذاته أو المستحق للعبودية، وكل منهما كلي انحصر في فرد، فلا يكون عَلَما، لأن مفهوم العَلم جزئي، رده البيضاوي بأنا لا نسلم أنه اسم لهذا المفهوم الكلي، كيف وقد أجمعوا على أن «لا إله إلا الله» كلمة توحيد، ولو كان أساسا لمفهوم كلي لما أفاد التوحيد، لأن الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة. أفاده الشيخ ابن حجر في مقدمة شرح الإرشاد الكبير والعباب.

(قوله: على سيدنا) الضمير لجميع بني آدم، كما ورد «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»(١).

لا يقال: نبينا عليه السلام أيضا داخل فيهم، فيكون سيدا من نفسه، وهو ظاهر البطلان؛ لأنا نقول: يحكم العقل ببداهته بخروجه عليه السلام عنهم، فهو تخصيص عقلي، كما قيل في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ﴾[البقرة/ ١٠٦].

(قوله: محمد) عطف بيان لقوله سيدنا.

(قوله: أجمعين) حال من الصحب أو تأكيد.

* * *

(١)أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق، عن أبي هريرة: ١٥/ ٣٧، والترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، باب من سورة بني إسرائيل، عن أبي سعيد: ٥/ ٣٠٨، وقال أبو عيسى: حسن صحيح، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في التخيير بين الأنبياء، عن أبي هريرة: ٤/ ٣٥١.

[تمهيد]

(قوله: مقالة) لِيُعْلَمْ: أن هذه الرسالة مرتبة على ثلاث مقالات وخاتمة. المقالة الأولى فيما يتعلق بالإله، من إثبات الذات والصفات، والثانية في مباحث النبوة والإمامة، والثالثة في المعاد وأحواله، والخاتمة تتمة لبعض مباحث المعاد وغيرها.

[الإلهيات]

(قوله: فيما يتعلق بالإله إلى آخره) ما موصولة، أي في مباحث تتعلق تعلق إثباتها له أو نفيها عنه.

والإله في الأصل يطلق على كل معبود، ثم غلب استعماله في المعبود بالحق الذي ذاته اقتضت وجوده.

اعلم: أن علم العقائد موضوعه ذات الله تعالى؛ لأنه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي هي إما صفاته تعالى، كالعلم والقدرة والرؤية والكلام، أو أفعاله؛ إما في الدنيا بخلق أفعال العباد وغير ذلك من بعث الرسل وإظهار المعجزة وتعيين الشرائع ونصب الإمام، أو في الآخرة، كالمعاد الجسماني والحشر والنشر والسؤال والحساب وعذاب القبر.

ولا ريب في موضوعية ذات الله تعالى لعلم العقائد.

أما علم الكلام فقد اختلف في موضوعه، فزعم كلٌّ ما خالج نفسه، لا تعلق لغرضنا به في هذه الرسالة الوجيزة؛ بل الجوهرة العزيزة. وإنما بيناه تفصيلا في الكتب الأخر.

وما قيل: من أن موضوع العلم لا يبحث فيه عنه؛ بل من أحواله، فذات الله تعالى ليس موضوعا لعلم العقائد؛ لأنه يبحث عنه فيه، فهو مدفوع، بأن هذه

المسألة ليست من هذا العلم في الأصل؛ بل لما لم **يجدوا في الإسلام علما أعلى من هذا العلم**[١]، وكانت هذه المسألة مهتمة لها كثيرَ اهتمامٍ أدخلوها في هذا العلم.

وذلك ظاهر على من رأى عقائد السلف؛ فإنهم كانوا لا يبحثون عن إثبات الواجب، وإنما تكلم به[٢] المتأخرون لما رأوا بعض الفرق – كالدهرية – ينكرون هذه المسألة، مع أنها أم العقائد.

(قوله: لو لم يكن لم يكن موجود) تفصيل هذا الدليل: أن العقل يقسم الموجود في أول النظر إلى:

ما يجب وجوده بالنظر إلى ذاته

وإلى ما يجوز عليه الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته

والأول هو الواجب، والثاني هو الممكن. أما الممكن فوجوده بديهي، لا يحتاج إلى بيان؛ لما نشاهد من عدم بعض الموجودات سابقا أو لاحقا، أو سابقا ولاحقا.

وأما الواجب فيحتاج إلى بيان، وبيانه: أن النظر في مفهوم الوجود يعطي أنه لا يمكن تحققه إلا به؛ إذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يتحقق موجود أصلا.

بيان الملازمة: أنه على هذا التقدير تحقق الممكن إما بنفسه، وهو محال بداهة. أو لغيره، وذلك الغيرُ أيضا ممكن، فإما أن يتسلسل الآحاد إلى غير النهاية أو يدور.

وعلى التقديرين يكون انتفاء الآحاد بأسرها، بأن لا يوجد شيئ منها ممكنا، فيكون وجود كل واحد من تلك الممكنات غير مستند إلى سبب مرجِّحٍ وجودَه على

---

(١) وهو – أي أن علم الكلام أم العلوم ورئيسها - الذي وضحه الإمام أبو حامد الغزالي في مقدمة كتابه المستصفى، كما يحفظه كل من له أنس بعلوم الإسلام. انظر المستصفى من علم الأصول: ١/ ٥،٤.

(٢) في الطبعة: «بها».

عدمه، وهو محال؛ لأن الممكن ما لم يجب لم يوجد، ولا يتحقق الوجوب إلا إذا امتنع جميع أنحاء العدم.

وهذا الامتناع في الممكنات الصِّرفة بدون الواجب غير متحقق؛ لجواز انتفاء كل منها في ضمن انتفاء الكل، فتدبر.

أقول: تقرير هذا الدليل على وجه لا يتوقف على إبطال الدور والتسلسل، مع لطافة أخرى يتوقف على تمهيد مقدمتين، إحداهما تصورية والأخرى تصديقية. أما الأولى: فهي أن يقال: إن مرادنا بالموجب التام هو الكافي في وجود أثره، أي لا يحتاج في إيجاد الأثر إلى أمر خارج عن ذاته.

وأما الثانية فهي/ أن الممكن لا يجوز أن يكون موجبا تاما للشيء؛ لأن موجبيته تتوقف على الغير. أما الصغرى – وهي[1] توقف موجبيته على موجوديته– فضرورية؛ لاستحالة كون المعدوم موجِدا لغيره.

وأما الكبرى – وهي توقف موجدية الممكن على غيره – فظاهرة[2]؛ إذ الممكن بحسب ذاته لا يقتضي شيئا من الطرفين؛ بل كل منهما بالغير، وإلا لم يكن ممكنا؛ بل واجبا أو ممتنعا.

فإذا تمهد هاتان المقدمتان نقول: ههنا موجود قطعا، فإن كان واجبا فهو المطلوب، وإن كان ممكنا احتاج إلى موجِب تام قطعا، فإن كان ممكنا فهو باطل؛ للمقدمة الثانية، فهو واجب.

وهذا الدليل لطيف خفيف المؤنة، قد وفقت[3]–بفضل الله تعالى –لاستخراجه.

---

(١) في الطبعة: «وهو».

(٢) في الطبعة: «فظاهر».

(٣) في الطبعة: «وقفت».

وقد أورد عليه بعضُ من ذُكر عنده هذا الدليل نقضا إجماليا، وهو أن الأفعال الاختيارية – كالقيام والقعود والأكل والشرب وغيرها – فاعلها هذا الشخص الممكن قطعا عند المعتزلة، فيكون الممكن موجدا لغيره ؟

أقول: الجواب الجدلي عن هذا النقض إنه على مذهب المعتزلة، دون مذهبنا، لكن الأَولى في الجواب: إن المعتزلي غير قائل بأن الممكن موجب تام لأفعاله؛ بل مباشر قريب، كيف وفعله متوقف على وجوده، وعلى شرائط أخرى، مما لا اختيار له فيه ؟ فلم يتم النقض، والله أعلم.

(قوله: فقادرا) الفاء في قوله «فقادرا» للتفريع، وصحة التفريع على ما تقدم ظاهر؛ لأنه لما ثبت وجوب الوجود استلزم ذلك الاتصاف بجميع صفات الكمال، وصفة الكمال إنما هي القدرة[1]، دون الإيجاب.

والتفصيل: إن الفاعل إما أن يكون فعله تابعا للداعي، أولا؛ بل يكون مقتضى ذاته، والأول يسمى قادرا، والثاني موجبا. والقدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والترك.

والإرادة صفة مغايرة للعلم والقدرة، توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع، دون الآخر. والظاهر من كلام المصنف أنه أراد بالقادر غير المختار، وهو ما يقول به الفلاسفة، من أنه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ومقدَّم الشرطية بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع. وبهذا ظهر إيراد قوله «فمختارا» بعد ذكر القدرة.

(قوله: عالما) أقول: قد يطلق العلم ويراد به مطلق الإدراك، وهو الصورة الحاصلة من الشيئ عند الذات المجرة.

---

(١) في الطبعة: «القدرة».

استدل المتكلمون[١] على علمه تعالى بأفعاله المتقَنة المحكَمة، التي يحار فيها الناظر ويقف قائلا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[آل عمران/ ١٩١]، فحاصل استدلالهم أنه لو لم يكن عالما قادرا لم يصدر منه تلك الآثار، لا محالة، كما تقول: لو لم تكن النار محرقة لما صدر منها الإحراق.

فهذا استلال باللازم على الملزوم، فتأمل!

وقد أشير إلى هذا الاستدلال في المتن بقوله «للآثار»، فهو دليل للعلم والقدرة.

(قوله: مطلقا) يتعلق بقوله «فقادرا وعالما» كليهما، يعني أن قدرته تعالى عامة لجميع الممكنات، والدليل عليه أن علة المقدورية – وهي[٢] الإمكان – مشتركة بين جميع الممكنات، فيكون جميع الممكنات مقدورة له تعالى.

أقول: لا نسلم أن الإمكان علة المقدورية، بل إنما هو علة الحاجة إلى المؤثر، والمؤثرُ إما موجب أو قادر.

فالاستدلال الصحيح أن يقال: إن المقتضي للقدرة – هو الذات – يوجب استناد صفاته تعالى إلى ذاته، والمصحح للمقدورية هو الإمكان؛ لأن الوجوب والامتناع يُحيلان المقدورية، ونسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء، فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبتت[٣] على كلها.

وهذا الدليل بعينه يجري في إثبات عموم العلم؛ فإن علمه تعالى يعم الكليات والجزئيات عند أهل السنة والجماعة، وقالت الفلاسفة إنه تعالى لا يعلم الجزئي الزماني، وإلا لزم كونه تعالى محلا للحوادث؛ لأن العلم هو حصول صورة

---

(١) في الطبعة: «المتكلمين».

(٢) في الطبعة: «وهو».

(٣) في الطبعة: «ثبت».

مساوية للمعلوم في العالِم، فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه يتغير كان جهلا.

أقول: وبالله التوفيق- هذا الكلام يناقض قولهم "إن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول، وإن ذاته تعالى علة لجميع الممكنات، التي من جملتها الجزئي الزماني، وإنه عالم بذاته".

والعجب إنهم كيف غفلوا عن هذا التناقض، مع دعواهم الذكاء ! فهم بين أمور خمسة، الأول:

أن الجزئيات الزمانية لا تنتهي في سلسلة الحاجة إلى الواجب؛ لأنها إذا لم تكن معلولة له لم يلزم من علمه بذاته العلم بها، لكنه باطل بالإجماع.

الثاني: أن يثبتوا انتهاء ما في سلسلة الحاجة إليه، لكن لم يقولوا بأن العلة التامة إذا علمت بعلم تام لم يستلزم ذلك العلمَ بالمعلول، وهذا ظاهر.

الثالث: أن يقروا بأنهم عجزوا عن إثبات كونه تعالى عالما بذاته، ويعتبره[1]؛ فإنه حينئذ لا يلزم من انتهائها إليه أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول، مع كونه عالما بها؛ لأنه ليس بعالم لذاته التي هي العلة، لكنه مسلم عندهم.

الرابع: أن لا يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالِم؛ فإنهم إذا لم يقولوا بذلك لا يلزمهم حصول الصورة في ذاته تعالى، لكنه باطل غير مسلم عندهم.

قالوا إنا ندرك أشياء لا وجود لها في الخارج، فلو لم تكن منطبعة في النفس كانت أعداما محضا، فيستحيل الإضافة إليها، وأيضا فلا يتم شبهتهم المذكورة.

الخامس: أن يجوزوا كونه تعالى محلا للحوادث.

---

(١) كذا في الطبعة، ولعل الصواب: «وبغيره».

وما ذكروه إنما يتم على تقدير الزيادة، دون العينية التي هي مذهب الحكماء والمحققين من المتكلمين. وأيضا التغير إنما هو في المتعلق والإضافة، دون صفة العلم، كما لا يخفى.

(قوله: فالعالم حادث إلخ) أقول: الفاء للتفريع، والتفريع على قوله «فقادرا». ووجه التفريع: أن الفاعل إما أن يكون موجبا أو مختارا على سبيل الانفصال الحقيقي[١].

وتوضيحه: أن الفاعل إما أن يكون بحيث يصح منه الفعل والترك، أو لا. والأول المختار، والثاني الموجب. وبيانه: أن الفاعل إما أن يكون فعله تابعا لقصده وداعية، أو لا يكون، بل لقاسر أو طبع المخل[٢]. الأول هو المختار والثاني الموجب.

وليعتبر العاقل من نفسه الفرق بين حركته على وجه الأرض في مهماته، وبين حركته حال إلقائه من شاهق وحركات نفسه؛ فإنه يجد من نفسه في الأول/ بحيث يمكنه الفعل والترك، ويرجح أحدهما باتصال ميل جازم منه إلى وقوعه، وذلك الميل تابع لتصورِ جلبِ نفعٍ أو دفعِ ضُرّ. وفي الثاني يجد من نفسه بحيث لا يقدر على ترك الحركة.

إذا ثبت ذلك فاعلم: أن فعل المختار حادث؛ لأنه لو لم يكن متأخرا عنه لكان موجودا معه، لا يتخلف عنه لزم دعوة الداعي إلى إيجاد الموجود وقصد القاصد إلى تحصيل الحاصل، وهو ضروري الاستحالة.

فلما ثبت كونه تعالى قادرا ثبت حدوث العالم، والمراد بالعالم ما سوى ذاته.

---

(١) الانفصال الحقيقي في القضية الشرطية هو أن يكون بين جزئَيْها عناد/ تناف على المستويين: مستوى الاجتماع والارتفاع، أو الصدق والنفي في لغتهم، فيكون «أو» المذكور فيها لمنع الجمع والخلو معا، وأوضح مثال له: هذا العدد إما أن يكون زوجا أو فردا. راجع كتب المنطق مثل الرسالة الشمسية أو غيرها.

(٢) كذا في الطبعة.

ولما كان المقرر عند الجمهور أن الخبر يذكرنا الخبر أردنا أن ننبهك على **تطبيق شريف بين المتكلمين والحكماء** في نزاعهم بين القول بالإيجاب والاختيار، فنقول:

اعلم أولا: أن كمالات الله تعالى بالنسبة إلى الخلق منحصرة كلياتها في أربعة أنواع؛ إبداع وخلق وتدبير وتَدَلٍّ. ولا نزاع في أن ما صدر عنه تعالى بطريق الخلق أو التدبير أو التدلي بطريق الاختيار، دون الإيجاب، وهو متفق عليه بين المتكلمين والحكماء، كما يلوح من النمط الخامس من الإشارات، فراجعه.

والنزاع: في أن الإبداع بمعنى إخراج «الأَيْسِ» من «اللَّيْسِ»؛ بل هو بطريق الإيجاب أو الاختيار، فهو ليس في معارك التعالي؛ بل حقيقة الحال أن الإرادة لما كانت عين الذات عند الفلاسفة كان الإبداع إيجابا عندهم، وليس معنى الإيجاب عندهم ما سمعته قبل؛ فإنه من مخترعات المتكلمين.

بل قال الحكماء في بعض كتبهم: إنه تعالى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ويجعلون مقدَّم الشرطية الأولى واقعا؛ بل واجبا. ولا يخفى أنه بعينه معنى صحة الفعل والترك، فظهر أن معنى الإيجاب هو اقتضاء الذات وجود العالم اقتضاء لا يتخلف عنه، فافهم؛ **فإن هذا التحقيق له تفصيل كثير ليس هذا موضعه؛ فإنه مقام الاختصار، وعسى أن يكون له موعود.**

(قوله: حي إلخ) الحي عند الحكماء الدَّرَّاك الفعال. وعند الأشاعرة صفة قديمة قائمة بذاته، تقتضي[1] صحة العلم والقدرة. وقال أكثر المعتزلة إنها حالة زائدة على ذاته يستتبع بها العلم والقدرة.

---

(١) في الطبعة: «يقتضي».

(قوله: سميع بصير إلخ) قد دلت الحجج السمعية على أنه تعالى سميع بصير، وليس في العقل ما يصرفها [عن] ظواهرها[١]، فيجب الاحتراز بها. وإليه أشار بقوله «للتواتر»؛ فإنه مذكور في القرآن، والقرآن متواتر، بأنه تعالى عالم بالمسموعات والمبصَرات، فيكون عالما بهما حال حدوثهما، وهو المعني بكونه سميعا [بصيرا].

(قوله: متكلم إلخ) أقول: الدليل على أنه متكلم الخبر المتواتر، وهو يفيد العلم اليقيني، والمراد بالخبر المتواتر إما القرآن، حيث قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[النساء/ ١٦٤]، أو الإجماع المتواتر إلينا؛ فإن الأنبياء كلهم أجمعوا على ذلك[٢].

ثم إن المصنف دفع شبهة المعتزلة بقوله «حقيقة»، والتفصيل موقوف أولا على تحرير الدليل؛ حتى يتأتى القدح والدفع، فنقول: إن الكلام مسند إليه تعالى، وكل مسند إليه تعالى فهو صفة أزلية، فالكلام صفة أزلية.

فإن قلت: ثبوت الشرع موقوف على ثبوت الكلام، وثبوته موقوف على ثبوت الشرع، فلزم الدور ؟

قلت: ثبوت الشرع إنما يتوقف على الكلام اللفظي، دون النفسي، وأن الشرع الذي يتوقف ثبوته على ثبوت الكلام اللفظي هو الكتاب، وأما السنة فلا، [و]نحن

---

(١) في الطبعة: «ما يصرفها وظواهرها»، والمتعين ما أثبته.

(٢) هذا كان مستند معظم الأشاعرة والماتريدية في إثبات صفة الكلام، انظر الأربعين للرازي: ١/ ٢٥٠، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ١٣٥، المواقف للإيجي مع شرح السيد: ٨/ ٩١، ١٠٢، ١٠٣، شرح المقاصد للسعد: ٢/ ٧٣، شرح الخيالي على النونية: ١٨٨، المسامرة على المسايرة لابن أبي شريف: ٧٠، إشارات المرام للبياضي: ١٣٨، المعتقد المنتقد للبدايوني: ٥٦. بينما الإمام الغزالي ضعفه في الاقتصاد [٣٥١، ٣٥٢] والآمدي في غاية المرام [٩١] بلزوم الدور الذي يتعرض له الشارح عقب هذا.

نستدلَ بالسنة المتواترة، وهذا هو الظاهر من كلام المصنف؛ فإن التواتر أكثَرَ ما يستعمل في السنة.

غاية ما في الباب: أن السنة يتوقف ثبوتها على إثبات الصانع العليم القدير وإثبات النبوة، بما سوى الكتاب من المعجزات[1].

وأورد المعتزلة ههنا شبهة، هي: أنا لا نسلم أنه تعالى أسنده إلى ذاته حقيقة. لم لا يجوز أن يراد خلق الكلام، على سبيل المجاز، سواء في الطرف أو النسبة ؟

وأجيب عنه بأن الحقيقة أصل، والمجاز فرع، فلا يحتاج إلى دليل إرادة الحقيقة. إنما الدليل على من أراد غير المعنى الأصلي.

---

(١) هذا الجواب نجده عند الكثيرين من أئمة الأشاعرة والماتريدية، انظر مثلا: الإيجي في المواقف مع شرح السيد: ٨/ ١٠٢، ١٠٣، والخيالي في شرح النونية: ١٨٨، ١٨٩، وابن أبي شريف في المسامرة: ٧٠، إشارات المرام للبياضي: ١٣٨. وقد أجاد الإمام السنوسي وأفاد؛ حيث وضح الإشكال والجواب قائلا: «فإن قلت: إثباتهم الكلام بالدليل الشرعي يلزم منه الدور؛ لأن الدليل الشرعي موقوف على دلالة المعجزة، وهي متوقفة على الكلام؛ بناء على الصحيح من أن دلالتها وضعية، أي تتنزل منزلة تصديق الله تعالى لمن ظهرت على يديه بالقول ؟ فالجواب: أن تنزلها منزلة التصديق بالقول إنما معناه أنها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتي بها، لا معناه أن فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يديه بالقول. وذلك كما تقول الإشارة تدل وضعا على ما يدل عليه القول، وهل المشير متكلم أو أبكم محتمل، ليس في الإشارة ما يدل على شيء من ذلك، وهي في نفسها تدل بالوضع دلالة الكلام بلا فرق، سواء كان المشير متكلما أو أبكم». نقلت هذا الكلام بطوله؛ لأن هذا – كما يقول السنوسي نفسه «غاية التحقيق في جواب السؤال، وإن كان قد استهوله وعظمه كثير من الأئمة». شرح صغرى الصغرى: ٨١.

والمتكلمون كانوا يستدلون على كونه تعالى متكلما، وأعينهم متجهة إلى فريق من الملاحدة، يثبتون وجوده تعالى، ولكنهم ينكرون رسالاته إلى الناس، وكم من هؤلاء في عصرنا ! ومن هنا جاء رفضُ من رفضَ منهم لسلوك طريق الإجماع؛ لإفضائه إلى الدور، ولكن سلاح المتكلم على رقاب الملحد أقطع لدابر شبهاته؛ حيث بين كيفية الخروج من الدور المزعوم باللجوء إلى حصن المعجزة الحصين، كما وضحه الإمام السنوسي.

ثم اعلم: أن ههنا قياسين متلازمين[1]: أحدهما: أن الكلام صفة له، وكل ما هو صفة له فهو قديم، فالكلام قديم.

وثانيهما: أن الكلام مركب من الحروف المتعاقبة في الوجود، وكل ما هو كذلك فهو حادث، فالكلام حادث.

فافترق الناس إلى فرق أربع، فذهبت الأشاعرة والحنابلة إلى القياس الأول[2]، فقدحت الأشاعرة في صغرى القياس الثاني، وقالوا: لا نسلم أن الكلام مركب من الحروف، [بدليل]:

---

(١) كذا في الطبعة، والمذكور في الكتب الكلامية «متعارضين» بدل متلازمين، وهو – متعارضين – المتعين؛ لأنهما ينتجان نتيجتين متناقضتين؛ إذ أحدهما ينتج الحدوث والآخر القدم، وهما نقيضان أو في قوة النقيضين، فبالتالي كان القياسان متعارضين لا متلازمان. انظر مثلا شرح المواقف: ٨/ ٩١، شرح الخيالي على النونية: ١٩٠، إشارات المرام للبياضي: ١٤١.

(٢) ما فعله الشارح هنا هو متفق مع صنيع السيد الشريف في شرح المواقف [٨/ ٩١، ٩٢]، والبياضي في إشارات المرام [١٤٣]، وهذا الصنيع قد «اشتهر في بعض الكتب الكلامية» أيضا، على حد تعبير الخيالي في شرح النونية [١٩٠]، وذلك بناء «على أن القرآن عندهم هو النفسي فقط، وأما تسمية اللفظي فعلى سبيل التجوز، أو على أن النفسي هو اللفظي من غير اعتبار الترتيب في الأجزاء»، فالتناقض واقع؛ «لأن المراد بالكلام في الصغريين ما كان الله تعالى به متكلما»، على حد تعبير البياضي في إشارات المرام [١٤٣]، «فالمنافاة ليست منتفية بين النتيجتين، كما ظن»، كما في إشارات المرام نفسها [١٦٨]، وفي شرح ابن كمال باشا لرسالة العضد في صفة الكلام ما يوافقه. ولكن الصواب أن الأشاعرة والماتريدية ذهبوا «إلى حقية كل منهما؛ لقولهم بقدم النفسي وحدوث اللفظي»، على حد تعبير الخيالي نفسه في شرح النونية: ١٩٠، ووضحه العلامة الآلوسي توضيحا لا مزيد عليه، في الفائدة الرابعة من مقدمة تفسيره روح المعاني، ويؤيده قولهم [في الإرشاد لإمام الحرمين: ١١٦، ١١٧، تبصرة الأدلة للنسفي: ١/ ٤٨٤، الأربعين للرازي: ١/ ٢٤٩، المواقف: ٨/ ٩٣، ٩٤، ٩٥، إشارات المرام للبياضي: ١٤٤، المعتقد المتقد للبدايوني: ٦٠] (إن ما أثبته المعتزلة لا ننكره، بل نقول به، ونسميه كلاما لفظيا، ونعترف بحدوثه، ولكن الذي أثبتناه لم يعترفوا به).

«إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا[١]»[٢].

والحنابلة في كبراه، وحاصل مذهبهم يرجع إلى مذهب الأشاعرة، وهو **مختاري ومختار والدي قدس سره.**

وتحقيقه موقوف على تمهيد المقدمتين:

الأولى: إن الكلام الحادث له اعتبارات شتى ووجودات كثيرة، ممتاز بعضها عن بعض، وبها يمتاز بعض الأحكام عن بعض. فمن وجوداته وجود خَطِّي ووجود آخر غير ذلك، وأظهر أمثلته ديوان الحافظ مثلا؛ فإن له وجودات: وجود خطي ووجود لفظي ووجود به ينسب إلى الحافظ، وبذلك الوجود يقال:إنه[٣] مضى على ترتيبه وتهذيبه خمسمائة سنة مثلا.

والمقدمة الثانية: أن الموضوع الواحد الذي يحمل عليه كثير من المحمولات يؤخذ باعتبار كل محمول بقيد مناسب له بذلك المقيد، يمتاز عن أن يكون موضوعا لمحمول آخر غيره.

---

(١) في الطبعة: «إن كلامه نفي الفؤاد وإنما جعل الكلام على الفؤاد دليلا» والصحيح ما أثبته.

(٢)هذا البيت ينسب للأخطل (١٩-٩٠هـ): هو غياث بن غوث بن الصلتبن طارقة، أبو مالك، شاعر ملوك بني أمية، نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة بالعراق، من آثاره ديوان شعر. ولاتكاد تجد واحدا من الأشاعرة إلا ويستشهد بهذا البيت، حتى عند الإمام الأشعري نفسه، بينما يقول قائل الحنابلة: يقال: إن البيت موضوع، ويقال: إن أصله «إن البيان لفي..»، ثم إن الأخطل شاعر نصراني، والنصارى قد ضلوا في معنى الكلام فزعموا أن عيسى عليه السلام «كلمة الله» واتحد فيه اللاهوت بالناسوت، وهذا القول – قول الأشاعرة بالكلام النفسي – له شبه قوي بقول النصارى..، انظر تعليقي على الرسالة التسعينية في الأصول الدينية للإما الصفي الهندي: ١٤٠.

(٣) في الطبعة: «لأنه».

فإن أخذت الموضوع بدون المناسبة فقد لغوت. ألا ترى زيدا – مثلا – وأحكام المحمول عليه؛ فإنها على ضروب شتى وأنحاء متفاوتة، منها: القائم والناطق والجزئي والإنسان والحيوان والموجود، فلا يصدق عليه «قائم» إلا إذا أخذت الموضوع على أنه حيوان يحصل بالنطق فقط، فكذبت، فإن أخذت الموضوع على أنه مختلط به المحمول لغوت، وإن أخذته على أنه عري عن القيام أهملت[١].

فاعلم: أن القيام لا يصدق على زيد إلا على وجه من الوجوه، فإذا تمهد ذلك فتفطَّنْ أن القرآن له وجودات كثيرة، ولكل وجود ثبت له الحكم على حدة. فباعتبار أنه محفوظ في الصدور يحمل عليه أنه محفوظ في الصدور، ويوجد في هذا الحمل بأنه كلام خاص قام بحافظة الحافظ. وباعتبار أنه مكتوب يحمل عليه أنه[٢] مكتوب في المصاحف.

والموضوع في كل من أحكامه يغاير الآخرَ منها، فإذا حملنا «القديم» و«الأزلي» وأمثالهما من الألفاظ عليه شك أن يلاحظ في هذا الحمل بوجود يصح عليه القدم والأزلية، وذلك الوجود هو الوجود الذي يحمل على ديوان الحافظ أنه مضى عليه خمسمائة سنة.

فعند الأشاعرة موضوع القديم/ والأزلي هو الكلام النفسي، وعندهم[٣] موضوعه ليس إلا هذا الكلام[٤] الحادث.

فإذا فهمت مذهبهم فاعلم: أن ما شنع عليه بعض المتأخرين هو تشنيع على نفسه بالقصور عن فهم كلامهم، ومثاله: كان يضرب رأسه بالجبل لينكسر الجبل، وإنه لا يدري أنه لا وبال على الجبل، وإنما الوبال على رأسه.

---

(١) في الطبعة: «أهلت».

(٢) في الطبعة: «يحمل على أنه....».

(٣) كذا في الطبعة، ولعله كان «وعند الحنابلة» كما يقتضيه السياق.

(٤) في الطبعة: «ليس إلا هذا لا لكلام......».

[و]ما أحسن ما قال: إن من يذرو[١] التراب على القمر لا يقع إلا عليه وبصق إلا إليه[٢].وذهب المعتزلة والكرامية إلى القياس الثاني، فقدحت المعتزلة في صغرى القياس الأول، والكرامية في كبراه.

(قوله: حقيقة إلخ) **خلافا للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع؛ فإنهم يقولون:** إن التكلم فيه تعالى مجاز عن خلق الكلام في غيره من الأجسام، كجبريل [عليه السلام] وغيره.

(قوله: للنقص إلخ) يجوز أن يتعلق بكليهما، أي بـ«صادق»[٣] على أن في القضية جزء سلبيا، وبـ«ليس بظالم»، وهو: [أن] النقص عليه تعالى مما اجتمع على استحالته كافة العقلاء[٤].

---

(١) في الطبعة: «يذر».

(٢) ما قاله المصنف رحمه الله هو الصواب المتعين لعقد القلب عليه، رغم اشتباه مذهب الحنابلة عند كثير منا لسبب تلاعب بعض المنتسبين إليهم، يقول إمام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان البريلوي، نقلا عن العلامة بحر العلوم، بعد أن وضح مذهب السلف في صفة الكلام وأنه هو مذهب الأشعري والماتريدي يقول: «وما قال محققوا الحنابلة ونقلوه عن الحبر الهمام الإمام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه أن القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الألفاظ المقروة مرادهم ما ذكرنا، والذين جاؤا منهم من بعدهم لم يتعمقوا في تحصيل معناه ظنوا أن هذه الحروف هذا الترتيب قديمة، حتى توجه الطعن إليهم». أنوار المنان في توحيد القرآن للشيخ أحمد رضا: ٢٨٦، فواتح الرحموت لبحر العلوم: ٢/ ٧.

(٣) في الطبعة: «بالصادق».

(٤) في الطبعة: «وهو النقص عنه تعالى مما اجتمع عليه كافة العقلاء»، وهو خطأ شنيع لفظا ومعنى، لا يرتكبه إلا المغفل، سامح الله مرتكبه إن لم يكن متعمدا، فلا بد من تعديل كلامه رحمه الله كما عدلته أو مثله. ثم إن في جواز إضافة "كافة" كلام، فقال الإمام النووي في رؤوس المسائل [٦٩]: «مسألة: قال أهل اللغة والنحويون: لا يجوز إضافة لفظة «كافة»، فلا يقال: قال كافة العلماء، وكافة الناس، وشبه ذلك، وهذا لا خلاف فيه بينهم. قالوا: بل يقال: قال العلماء كافةً... فتنصب «كافة» على

(قوله: واحد مطلقا) أقول: تفصيل ذلك موقوف على أمر آخر، فاستمع [إليه]!

أن الكثرة بديهي[1] التصور، وهي قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية، كتآليف الماهية من الأجناس والفصول. والأول إما أن لا تكون الماهية بكلتيهما موجودة في كل واحد من آحاد الكثرة، أو تكون الأول تكثير الماهية بأجزائها التي تألفت منها، كالعدد المؤلف من الآحاد، كالعشرة – مثلا، وكالإنسان المركب من الأعضاء؛ اللحم أوالشحم أو العظم.

والثاني تكثير الماهية بجزئياتها، كالنوع المتكثر بأشخاصها.

فقوله "مطلقا" إشارة إلى جميع هذه الأقسام، وأشار إلى دليل بطلان التكثير في الواجب بحذافيره ونقيره وقطميره، بقوله "للوجوب".

والاستدلال به إما على جميع الأقسام سوى الثالث - أعني التكثير بالأشخاص– فبأن يقال: إن كل ذات تكثيره بهذا المعنى – أعني تألف ذاتها من تلك الأجزاء – فإنها محتاجة في تحققها خارجا وذهنا إلى تلك الأجزاء قطعا؛ لأن الوجود المركب بدون أجزائه محال، والجزء مغاير للكل؛ لأنه متقدم عليه، والمتقدم غير المتأخر، فكل ما فيه كثرة بالمعنى المذكور فهو محتاج إلى غيره، وكل ما هو محتاج إلى الغير فهو ممكن، فكل ما فيه كثرة فهو ممكن.

=الحال... وقد كثر إضافتها في كتب الفقه لأصحابنا وغيرهم، واستعملها أيضا الحريري صاحب المقامات، والخطيب ابن نباتة في خطبه، وأكثَرَ منها، وذلك غلط منهم بالاتفاق، وهو معدود في أغاليط ابن نباتة والحريري، ومعدود في لحن الفقهاء والعامة، والله أعلم». وفي تهذيب الأسماء واللغات له بيان مزيد له، فارجع إليه إن شئت: ٣/ ٥٥٠، ٥٥١.

(١) كذا في الطبعة بتذكير الضمير، وفيما يأتي بتأنيثه.

وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل ما ليس بممكن فهو ليس بمتكثر، بجعله كبرى لقولنا: الواجب ليس بممكن، هكذا في الضرب الأول من الشكل الأول:

الواجب ليس بممكن، وكل ما ليس بممكن ليس بمتكثر= فالواجب ليس بمتكثر.

وأما الاستدلال بالوجوب على بطلان التكثر بالأشخاص فبأن يقال: لو فرض الواجب أكثر من ذات واحدة لاشتركا في حقيقة الواجب وامتازا بأمر آخر، فيلزم تركيب كل واحد منهما، فما به الاشتراك في العدمية التركيب؛ لأنا نقول: المراد بواجب الوجود الذات التي صدق عليها هذا الوصف العنواني، لا مع هذا الوصف، وتلك الذات موجود لا محالة، فتدبر!

(قوله: وصفاته عينه إلخ) الحق إثبات الصفات الواردة في الآيات والأحاديث، من الوجه واليدين والساق والضحك وغير ذلك، ونؤكل إدراك[1] كنهها إلى الله تعالى.

فكما أن السمع والبصر لا يدرك كنههما في الله تعالى كذلك هذه.

نعم، نعلم قطعا أن هذه الصفات ليست مثل صفات الشاهد.

---

(١) في الطبعة: «الإدراك». نعم، إنه موقف أهل السنة جميعا في المتشابه من الصفات، الإيمان بها، وتفويض العلم بمعانيها المرادة لله إلى الله تعالى؛ إذ حملها على المتعارف لغة في تخاطب الناس إن لم يكن مشكلا ومناقضا لمبدأ التنزيه لما كان هناك معنى لقوله «نوكل إدراك كنهها إلى الله تعالى»، حيث لم يقل المصنف – ولا غيره من علمائنا الأجلاء – مثل ذلك في حق سائر الصفات. وبعد ثبوت استحالة نسبة الجوارح إلى الخالق ﷻ فأنت بالخيار بين أن تجتهد في تأويلها – كما فعل جمهور الخلف – أو الانكفاف عن التأويل التفصيلي بعد صرف اللفظ عن معناه الظاهر، كما جرى عليه جمهور السلف، فلا تُعيرنَّ سمعك أيها العزيز الغالي لترهات ابن تيمية في هذا الباب، فإنه ممن ضل عن الصواب.

وعينية الصفات بمعنى أن الذات تكفي كفايتها، **وليس للمتكلمين**[١] **دليل يدل على الزيادة، لا نقلي ولا عقلي.**

أما الأول: فلأن غاية ما في الباب أن هناك حقيقة يصح إطلاق السميع والعليم ونحوهما عليها عرفا، وتفسيره، [و]أما هناك صفات متمايزة فكلا.

ومن أنصف من نفسه عقل أن الناس إذا استعملوا أفعال الصفات وأسمائها لا يلتفتون إلى تمايز الصفات وكونها زائدة على الذات أصلا، لكنهم يلتفتون إلى صدور الآثار، لا غير.

فإن من رأى شيئا يتحرك ويمشي ويحس يسميه حيا بسبب هذه الآثار، ولا يلتفت إلى أن الحياة صفة زائدة أو هو ذاتي، إلى غير ذلك من التدقيقات الفلسفية.

وأما الثاني: فلأن العقل ما شهد إلا بكونه بحيث يصدر منه الآثار، وأما أن ذلك منحصرة في زيادة الصفات فكلا، بل من أنصف من نفسه عقل أن يكون الصفات بمنزلة الأعراض الحالة في محالها القائمة لموصوفاتها، هو أعظم التشبيه.

فإن قال قائل: هو مذهب أهل السنة، فيجب قوله؛ لأنا أهل السنة ؟

فأقول: أهل السنة عندنا هم القرون المشهود لها بالخير، وما روي عن أحد منهم أنه تكلم في الصفات: هل هي زائدة أو لا، وعلى تقدير زيادتها هل هي أمور انتزاعية أو خارجية.

وأما هذه[٢] الفرقة من المتأخرين التي تدعي لنفسها أنها أهل السنة فعلى تقدير أن لا يكون قولهم هذا بدعة في الدين، أو اختراعا لم يقله أحد من السلف،

---

(١) أي القائلين بالزيادة، وهم متكلمو أهل السنة، كما لا يخفى.

(٢) في الطبعة: «هذا».

فنحن رجال وهم رجال، والأمر بيننا وبينهم سجال، هكذا سمعت من والدي قدس سره[١].

(قوله: وهو مرئي إلخ) أقول: الحق عندي أن الرؤية إضافة إشراقية بين البصر والمبصَر، غاية ما في الباب أنها في الشاهد لا يتحقق إلا بشرائط معروفة، ولا يلزم من ذلك كونها في الغالب أيضا مشروطة بتلك الشرائط؛ إذ كثير من الأشياء مشروطة بشروط في موطن، ويتحقق في موطن آخر بدون تلك الشروط، وذلك باختلاف أحكام للمَواطن، فافهم فإنه يجديك.

---

(١) والظاهر من كلامه رحمه الله أنه يغمز بالمتكلمين الأشاعرة والماتريدية، وليس كذلك؛ لأنه نفسه أشار في أوائل مبحث الإلهيات أهمية علم الكلام ودوره في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، كما رأيت. وكذلك والده الماجد قدس سره من كبار متكلمي أهل السنة في الهند، وقد صرح بأن الإمام أبا الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة. انظر كتابه الحافل «الإنصاف في بيان سبب الاختلاف»: ٥٠. ثم إن قوله: «أهل السنة عندنا هم القرون المشهود لها بالخير» على وجه الحصر فيه من النظر ما لا يخفى، ولا نسلم له أيضا نسبةَ ذلك إلى والده، بعد أن رأينا تصريحه بأن أبا الحسن الأشعري إمام أهل السنة، ولم يكن الأشعري من تلك القرون المشهود لها في الحديث بالخيرية، بل هو الذي خاض معركة الكلام بما فيها مشكلة الصفات الإلهية. فكيف يستقيم هذا الكلام مع ذاك ؟ وكيف يُبرِّر اشتغال العلماء – وهو نفسه منهم في طول هذا الكتاب وعرضه، وغير هذا من كتبه – بالكلام ثم يصفه في الأخير إنه من البدعة، اللهم إن لم يرد بالبدعة معناها اللغوي ؟

ونفي زيادة الصفات من البدعة غير الجلية، يقول صاحب مسلم الثبوت وشارحه بحر العلوم من كبار أئمة الماتريدية في الهند: «وأما البدعة غير الجلية لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعي قاطع واضح، كنفي زيادة الصفات؛ فإن الشريعة الحقة إنما أخبرت بأن الله تعالى عالم قادر، وأما أنه عالم قادر بعلم وقدرة هما بنفس الذات أو بصفة قائمة بالذات فالشرع ساكت عنه، فهذه البدعة ليست إنكار أمر واضح في الشرع». مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٢/ ١٤٢، وانظر أيضا المستند المعتمد للشيخ أحمد رضا: ٦٦ وما بعدها، والمعتقد المنتقد للعلامة البدايوني مع المستند المعتمد: ٧٣.

(قوله: لا حكم للعقل إلخ) اعلم: أن من الحسن والقبح ما يستبد العقل بدركه من غير نظر، كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارَ، أو باستدلال، كالصدق الضار والكذب[(١)] النافع.

ومرادنا باستبداد العقل بدركه أن لا يتوقف على ورود الشرع.

ومن الحسن والقبح ما لا[(٢)] يستبد العقل بدركه حتى يرد به الشرع، فيدرك العقل مصلحته، كحسن صوم آخر رمضان وقبح أول صوم من شوال[(٣)]؛ فإن العقل يدرك مصلحته[(٤)].

هذا هو الحق عندي، وإن خالف الجمهور، وسأفصل هذه المسألة في بعض تصانيفي إن شاء الله تعالى.

[و]إذا ثبت هذا فنقول: الحسن والقبح يطلقان على أمور، منها كون [الشيء] [(٥)] صفة كمال أو خلافِه، ومنها: ملائمة[(٦)] الطبع، ومنها: تعلق الثواب والعقاب[(٧)].

---

(١) في الطبعة: «وكذب».

(٢) في الطبعة: «الا».

(٣) كذا في الطبعة، وهو مخالف لما جرى عليه مصنفو الكتب الكلامية، مع أنه يوهم خلاف المراد. فالصواب في العبارة أن يقول: «صوم أول يوم من شوال»، كما درج على ألسنة القوم. انظر مثلا المواقف للقاضي العضد الإيجي: ٨/ ١٨٤.

(٤) كذا في الأصل، ولعل الصواب «لا يدرك مصلحته».

(٥) في الطبعة: «العقل» ولا يصح.

(٦) في الطبعة: «لائمة».

(٧) ولو عبر مثلا: الحسن والقبح يطلقان ويراد به ثلاثة معان، صفة كمال أو نقص، ملائمة الطبع أو منافرته، استحقاق المدح أوالذم عاجلا والثوابِ أو العقاب آجلا كان أجود. لأن تعبيره بـ"منها" يوهم أن هناك ما يزيد عن ثلاث، وهو خلاف أسلوب المتكلمين حيث اعتادوا تقسيمها تقسيما ثلاثيا فقط.

فالحسن والقبح بالمعنى الأخير ليسا بعقليين، وإنما بقضاء الله وتكليفه للناس. ولا نقول: إنه لا يدرك العقل مصالح الفعل أو جهة تعلق[١] الثواب؛ بل نقول: لا دخل له في التحسين والتقبيح، وشتان بين المرتبتين، فتأمل وأنصف.

(قوله: والمنصف[٢] يدرك استناد أفعاله) إشارة إلى [أن] استناد أفعال العبد إليه تعالى ضروري يتأتى بملاحظة أحوال النفس، فمن لاحظ أحوال نفسه ورزق الإنصاف علم لا محالة أن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن،/ يقلبها كيف يشاء.

فالحاصل: أن للعبد اختيارا في أفعاله؛ للقطع بالفرق بين "قعد" و"قام" و"صلى" و"صام" و"طال" و"قصر"، لكن لا اختيار له في ذلك الاختيار، فتأمل! وإنما مثله كمثل رجل أراد أن يرمي حجرا، فلو أنه كان قادرا حكيما خلق في الحجر اختيار الحركة أيضا.

ولا يرد: أن الأفعال إذا كانت مخلوقة لله تعالى، وكذا الاختيار، ففيم الجزاء؟ لأن معنى الجزاء يرجع إلى ترتب بعض أفعاله تعالى على البعض، بمعنى أن الله تعالى خلق هذه الحالة في العبد، فاقتضى ذلك في حكمته أن يخلق فيه حالة أخرى من النعمة والألم، كما أنه يخلق في الماء حرارة، فيقتضي ذلك أن يكون صورة الهواء.

وإنما يشترط وجود الاختيار وكسب العبد في الجزاء بالعرض لا بالذات، وذلك لأن النفس[٣] الناطقة لا تقبل لون الأعمال التي لا تستند إليها؛ بل إلى غيرها من جهة الكسب، ولا الأعمال التي لا تستند إلى اختيارها وقصدها.

---

(١) في الطبعة: «التعلق».

(٢) وقع في الطبعة: «المصنف» هنا أيضا، كما وقع ذلك في المتن.

(٣) في الطبعة: «نفس».

وليس في حكمة الله تعالى أن يجازي[١] العبد لما لا تقبل نفسه الناطقة لونه، فإذا كان الأمر على ذلك كفا هذا الاختيار غير المستقل في الشرطية إذا كان مصححا لتخصيص هذا العبد لخلق الحالة المتأخرة فيه، دون غيره.

فهذا تحقيق شريف مفهوم من كلام الصحابة والتابعين، هيئني[٢] عليه سيدي والدي ومن تشبث بذيل إفاضته قدس سره ونشر في العلمين[٣] بره.

ثم إياك وأن تزل قدمك من استماع هذه العبارة إلى ما هو **مذهب المعتزلة** من التام[٤]؛ فإن بينهما بونا بعيدا وفرقا كثيرا.

* * *

---

(١) في الطبعة: «يجاز».

(٢) في الطبعة: «يتهنى»، وأثبته هكذا اجتهادا.

(٣) كذا في الطبعة.

(٤) في الطبعة: «التالّ»، وأثبته بالاجتهاد، وأظن أنه يريد الاختيار التام. والله أعلم.

[النبوات]

(قوله: مقارن دعواه بمعجزة إلخ) فائدة: معجزات النبي ﷺ منها القرآن، واختلف في وجه الإعجاز فقيل: لأنه في الطرف الأعلى من البلاغة، وقيل: لاشتماله على الإخبار بالمغيبات، وقيل: لغرابة أسلوبه.

وقيل: لصرفه، أي بأن صرف الله تعالى دواعيهم إلى أن لا يعارضوا القرآن، مع أنهم كانوا قادرين على إتيانها[١] بمثله. وفيه ركاكة وجزازة لا تخفى[٢].

وقيل: للسلب، أي سلب قدرتهم على الإتيان بمثله، وكانوا قبل ذلك قادرين عليه.

والحق: أن إعجازه لجميع هذه، فحصر وجه الإعجاز في أحدها ونفيه من الآخر خطأ.

ومن المعجزات إخبار النبي ﷺ بالوقائع الماضية، ووقوعها على ما أخبر من غير تفاوت وتخالف، كنبع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير بطعام يسير. وأعلى المعجزات الإتيان بمثل هذه الشريعة السمحة السهلة البيضاء الغراء، روعيت فيها مصالح الدارين، كما لا يخفى على العارفين بأسرارها[٣] الشريفة، مع أنه ﷺ كان قبل ذلك أميا. وبالجملة لا يخفى معجزاته.

(قوله: غير تعارض) صفة للخارق (قوله: وتصديقه) أي تصديق الرسول، (قوله: بعده) أي بعد ظهور الخارق المقارن لدعواه غير المعارض ضروري.

(قوله: خاتمهم؛ للمعجزات إلخ) منها القرآن وانشقاق القمر والإخبار عن البيت المقدس وإشباع الخلق الكثير بطعام يسير، وكذا الماء القليل لجم[٤] غفير ونبع

---

(١) كذا في الطبعة، وهو ركيك جدا، وكان حقه أن يقال: «على الإتيان بمثله».

(٢) في الطبعة: «لا يخفى».

(٣) في الطبعة: «... العارفين به أسرارها...».

(٤) في الطبعة: «لجمع».

الماء من بين أصابعه، وانقياد الشجرة لدعوته، وإحياء الموتى بإذن الله تعالى على يده، وكلام الجمادات[١] له ومعه، كما نقل بطرق كثيرة، حتى بلغ التواتر.

ومن المعجزات سيرته المطهرة المهذبة، والعلوم التي يطلق[٢] بها، مع أنه من قبلِ هذا لم يدارس اليهودَ ولا النصارى ولا أحدا، والعلوم الصادرة منه ﷺ علوم لا يكاد أن يدركها الإنسان، مع كمال بلوغها غاية تصور في تهذيب القوى العلمية والعملية، وكون كلماته جامعة، إلى غير ذلك من المعجزات، بما يعجز عن عدتها لسان التحرير والتقرير.

(قوله: والأفضلية كذلك) أي بهذا الترتيب، أي بترتيب الخلافة[٣].

(قوله: وإثبات الغائب حمق إلخ) فيه رد على الشيعة الشنيعة، حيث قالوا إن الإمام المنتظر الغائب هو الإمام محمد المهدي المختفي في سراديب سامراء[٤].

(قوله: أفضل من الملك للكلفة)؛ فإن العمل مع المشقة التي للإنسان من فعل قوته البهيمية أجلب للثواب.

---

(١) وقع في الطبعة: «الجمادات» مرتين تكرارا، ويمكن أن يكون إحداهما «الحيوانات»، والله أعلم.

(٢) كذا في الطبعة، ولعله: «نطق بها».

(٣) قال الشاه ولي الله الدهلوي والد المصنف رحمهما الله في حجة الله البالغة [٢/ ٢١٥]: «وقد أجمع من يعتد به من الأمة على أن أفضل الأمة أبو بكر الصديق، ثم عمر رضي الله عنهما، وذلك لأن أمر النبوة له جناحان: تلقي العلم عن الله تعالى، وبثه في الناس، أما التلقي عن الله فلا يشرك النبي ﷺ في ذلك أحد، وأما بثه فإنما تحقق بسياسة وتأليف ونحو ذلك، ولا شك أن الشيخين رضي الله عنهما أكثر الأمة في هذه الأمور، في زمان النبي ﷺ وبعده».

(٤) في الطبعة: «سر من رأي»، والصواب ما أثبته.

[السمعيات]

(قوله: والبعث إلخ) المراد بالبعث حشر الأجساد، والدليل على إمكانه أن جمع الأجزاء على ما كانت بنيت عليه[١] وإيجاد التأليف المخصوص فيها أمر ممكن لذاته[٢]، والله سبحانه عالم بتلك الأجزاء قادر على جمعها وتأليفها؛ لما ثبت من عموم علمه لجميع المعلومات، وقدرته على جميع الممكنات، وصحة القبول من القابل، والفعلُ من الفاعل يوجب صحة قطعا. وإلى هذا الاستدلال أشار في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة/ ٢٩] و﴿أَللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة/ ٢٠] إلى غير ذلك من الآيات.

أما الوقوع فلأن الصادق المصدوق الذي علم صدقه ﷺ بآيات دالة قاطعة أخبر عنه في مواضع لا تحصى، بعبارات لا تقبل التأويل، حتى صار معلوما بالضرورة كونُه من الدين، وإلى هذا أشار بقوله "للتواتر والإمكان"، وكان المراد بالتواتر التواتر بالمعنى، وإنما يدعي التواتر باللفظ أيضا[٣].

(قوله: وسائر الأشياء الواردة) من عذاب القبر وسؤال منكر ونكير والفسق والضيق في القبر، وتنعم المؤمن فيه، والمُجازات والمحاسبات، والصراط والميزان، وقراءة الكتب، والحوض المورود، وشهادة الأعضاء، إلى غير ذلك من الأشياء الواردة حق؛ للتواتر والإمكان؛ بل كلها معقول عندنا، سنذكرها فاصبر!

(قوله: حق) أي مطابق للواقع.

---

(١) كان في الطبعة: «على ما كانت بني عليه»، فغيرتها هكذا.

(٢) كذا في الطبعة، والأصوب أن يقال: «في ذاته».

(٣) الجملة الأخيرة ركيكة.

(قوله: للتواتر والإمكان) أي ما تواتر من الأخبار في هذا الباب، مع إمكانها في أنفسها؛ إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال.

(قوله: والأمر والنهي إلخ) يعني أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تابعان للمأمور به والمنهي عنه في الوجوب والندب، فإن كان المأمور به واجبا فالأمر به واجب، وإن كان ندبا فندبٌ، وكذلك النهي فإنه تابع للمنهي عنه، فإن كان محرما فواجب، وإلا فمندوب.

(قوله: تابع) أي تابعٌ كلٍّ واحد منهما، ولذا لم يورد تثنيةً. فلله الحمد أولا وآخرا، فقط.

* * *

قائمة المراجع

١ الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، عبد الحي اللكنوي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار ابن حزم، بيروت/ لبنان.

٢. الأربعين في أصول الدين، للإمام الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة/ مصر.

٣. الإرشاد لإمام الحرمين، تحقيق: محمد يوسف موسى، على عبد المنعم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر.

٤. الإنصاف في بيان سبب الاختلاف، الشاه ولي الله الدهلوي، تحقيق: د/ السيد الجميلي، د/ أحمد السايح، د/ سامي عفيفي، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، مركز الكتاب للنشر، القاهرة/ مصر.

٥. تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، الإشراف على الترجمة أ.د. محمود فهمي حجازي، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٩٣م.

٦. تهذيب الأسماء واللغات، الإمام النووي، تحقيق: عبده على كوشك، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، دار الفيحاء، دمشق/ سوريا.

٧. حجة الله البالغة، للشاه ولي الله الدهلوي، الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة/ مصر.

٨. حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن، محمد أحمد المصباحي، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، دار المقطم، القاهرة/ مصر.

٩. حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي، د/ جميل أحمد، سلسلة (٤) منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي/ باكستان، توزيع دار الوفاء، المنصورة/ مصر، بدون تاريخ.

١٠. - الخير الكثير – ويسمى أيضا «خزائن الحكمة» - للإمام الشاه ولي الله الدهلوي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م[1].

١١. رسائل التفهيمات الإلهية، للإمام الشاه ولي الله الدهلوي، طبعة المجلس العلمي، دابل/ سورت/ الهند، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

١٢. الرسالة التسعينية في الأصول الدينية للإمام الشيخ صفي الدين الهندي، تحقيق: عبد النصير أحمد المليباري، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، دار البصائر، القاهرة/ مصر.

١٣. رؤوس المسائل وتحفة طلاب الفضائل، للإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: د/ عبد الرؤوف بن محمد الكمالي، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، دار البشائر الإسلامية، بيروت/ لبنان.

١٤. سنن أبي داود، طبعة دلهي، مصورة دار الكتاب العربي بيروت/ لبنان، بدون تاريخ.

١٥. سنن الترمذي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/ مصر.

١٦. شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، للإمام محمد بن يوسف السنوسي، تعليق: الشيخ سعيد عبد اللطيف فودة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، دار الرازي، عمان/ الأردن.

١٧. شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، طبعة مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م، مصورة دار البصائر، القاهرة/ مصر عام ٢٠٠٨م.

---

(١) وطبعة أخرى للمجلس العلمي، دابل/ سورت/الهند، ١٣٥٢هـ، وأشير إلى ذلك في مواضع النقل من هذه الطبعة.

١٨. شرح العلامة الخيالي على القصيدة النونية للمولى خضر بن جلال الدين في علم الكلام، تحقيق: عبد النصير أحمد المليباري، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م، مكتبة وهبة، القاهرة/ مصر.

١٩. صحيح الإمام مسلم، طبعة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة/ مصر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢٠. المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي، مصورة دار البصائر، القاهرة/ مصر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، عن الطبعة البولاقية.

٢١. خانواده قاضي بدر الدولة، عبيد الله أم. إي. (في الأردية)، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، تامل ناد أردو ببليكيشنس، مدراس/ الهند.

* * *

فهرس المحتويات

❊ ❊ ❊